

studije

Religijski odgoj u
multikulturalnim prostorima

Jakov JUKIĆ

UVOD

Odnos religijskog odgoja i multikulturalne kulture vrlo je težak i složen problem, najčešće opterećen mnogim povijesnim nesporazumima. Njegova pobliža raščlamba otkriva međutim da se u igri zapravo nalaze čak četiri poglavita pitanja: o odgoju, kulturi, miru i religiji. Odista preuzetan pot-hvat za sadržaj jednog običnog članka. Stoga će biti posve dovoljno ako se ograničimo samo na opis sveza religije i kulture, a onda još na kraju kratko naznačimo nešto o ulozi religijskog odgoja u takvim društvenim prostorima gdje se križaju utjecaji različitih kultura.

Ima više od jednog stoljeća da se u europskim znanstvenim krugovima raspravlja o fenomenu kulture. Početak se obično stavlja u 1871. godinu kada je poznati engleski etnolog Edward Burnett Taylor objavio svoje djelo »Primarna kultura«, s podnaslovom »Istraživanja o razvoju mitologije, filozofije, religije, jezika i običaja«. Otad, stavljajući sve te odrednice pod jednak i zajednički nazivnik, počinje se rabiti izraz kultura u svagdašnjici i u znanosti. Broj knjiga, članaka, polemika, skupova o kulturi danas je gotovo nepregledan. Nije čudo što su dva američka antropologa, Clyde Kluckhohn i Alfred L. Kroeber, u knjizi pod naslovom »Kultura, kritička panorama pojmova i definicija«, koja je objelodanjena još g. 1952., mogli nabrojiti 300 određenja kulture, od kojih su 164 podvrgnuli prosudbi.

Ovdje se nećemo baviti antropologijom i teorijama o kulturi, jer bi nas to odvelo daleko u bespuća znanstvenih nagađanja.¹ Radije ćemo poku-

1 Tko se kani iscrpnije upoznati s antropologijskim teorijama o kulturi, taj svakako mora posegnuti za najopsežnijom knjigom iz toga područja, prepunom činjenica i podataka M. HARRIS, *The Rise of Anthropological Theory, A History of Theories of Culture*,

šati sažeto priopćiti o odnosu kulture i religije u dugom vremenskom tijeku koji ide od arhaičnih društava do suvremene sekularizirane uljudbe.

SUSRET RELIGIJA I KULTURA

U drevnim društvima - kao što je poznato - religija je bila čvrsto ukorijenjena u ljudsku zajednicu. Ta se zajednica zapravo i definirala religijom, a ne kulturom. Zato je religija postala sredstvom učvršćenja jedinstva plemena ili etničke zajednice. Iz toga je onda neizbježno slijedilo da takva plemenska ili etnička religioznost redovito razdvaja i rastavlja ljudske skupine na one koje prakticiraju jednu religiju od onih koje prakticiraju drugu religiju. Otud svaka religija - u mjeri u kojoj određuje određenu ljudsku zajednicu i time je razlikuje od druge ljudske zajednice - može poslužiti kao pokriće i opravdanje bilo kojem sukobu upravo između tih zajednica.

Iako ta opisana funkcija pripada uglavnom prošlosti, nije ni u naše vrijeme rijedak slučaj da religioznost postane sredstvom učvršćenja jedinstva jednoga naroda. Etničko se oslobođenje izjednačuje s vjerskim iskupljenjem. Dostatno se pritom sjetiti primjera katoličke Irske, nedavne situacije u Poljskoj, pobune sikha u Pandžabu i položaja muslimana u Pakistanu. Religije ovdje obavljaju funkciju pomoći i sredstva u oblikovanju narodne svijesti i izgradnje vlastite državnosti. Od toga nije daleko ni teologija oslobođenja, ali je u nje na djelu učvršćenje klasne, a ne etničke svijesti.

Unatoč spomenutim iznimkama, plemenska ili etnička religija očito pripadaju prošlosti. Već su velike povijesne religije - univerzalnog poslanja - razgradile i potisnule taj oblik prvobitne religije. Dapače, etničke religije koje bi bile savršeno prilagođene izvornim i posebnim kulturološkim prilikama jednoga naroda, zacijelo su na putu nestajanja. Razlozi su razvidni. Univerzalne religije teže naime da budu opće prihvatljive i

New York, 1969.; mnogo kraće, ali pisano vrsnim stilom francuske škole i protkano neočekivanim zaključcima jest djelo P. MERCIER, *Histoire de l'anthropologie*, Paris, 1966; praktičnu stranu problema najbolje osvjetljava R. BASTIDE, *Anthropologie appliquée*, Paris, 1971.; manje zanimljiv bit će pristup R. L. BEALS - H. HOIJER, *An Introduction to Anthropology*, New York, 1965.; prinos strukturalizma kulturologiji je jamačno velik, iako više po skupljenim činjenicama, nego po obranjenim teorijama, što potvrđuje C. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958.; na sličnoj crti koja dovodi do geometrizacije antropologije stoji zacijelo E. R. LEACH, *Rethinking Anthropology*, London, 1966.; nezaobilazan i klasičan priručnik ostaje onaj M. J. HERSKOVITS, *Man and his Works*, New York, 1948.; najkraći i vrlo dostupan prikaz kulturologije daje talijanski antropolog T. TENTORI, *Antropologia culturale*, Roma, 1960.; unatoč činjenici netom minula marksizma na tržištu ideja, bit će korisno pročitati knjigu E. KALE, *Uvod u znanost o kulturi*, Zagreb, 1977.

istinite za svakoga, bez obzira na tip kulture i vrstu društva u kojima vjernici žive. Ako čovjek zaista ozbiljno vjeruje da je u posjedu potpune istine, teško je može zadržati samo za sebe nego je želi što brže priopćiti, štoviše i drugima je nametnuti, posredstvom svojega kulturološkog poretka. Ravnoteža iz prvoga razdoblja između etničke kulture i njezina religijskog očitovanja jamačno je narušena, jer je univerzalizam velikih povijesnih religija - smatrajući svoju poruku istinitom i valjanom za sva ljudska bića - zapravo dokinuo sakralnu značajku kulture i njezinu istovjetnost s religijom. Sociolozi upozoruju da danas više od dvije trećine ljudi na zemlji prakticira religiju koja nije nikla među njihovim precima.²

Stoga je teško pomiriti religiju i kulturu koje se toliko međusobno razlikuju i udaljene su jedna od druge jer je razvojem religija univerzalnoga poziva postalo nemoguće da jedna samostalna ljudska zajednica oblikuje sakralne predodžbe isključivo u liku partikularne kulture. Još više, odveć točna ravnoteža između religijskog i kulturološkog sastojka može postati uzročnikom skleroze i umrtvljenja, budući da takvo poistovjećivanje nužno vodi apsorpiranju religije od kulture. Da Zapadna Crkva nije »prišla barbarima«, nemoguće je zamisliti kako bi se kršćanstvo dalje razvijalo.³ Različite kulture mogu, dakle, obogatiti religiju, ali je ne bi smjeli ugušiti i zamijeniti. U poznatim povijesnim religijama izvorna je poruka upućena svima i mora prožeti svaku kulturu, ali uvijek iznad povijesnih, gospodarskih i društvenih uvjetovanosti.

Upozorili smo na dva tipa susreta kultura i religija: etnički i univerzalni. Prvi susret poništava kulturu u korist religije, drugi se prilagođuje kulturama i želi ih iznutra oživjeti religioznim duhom, odnosno ti susreti postaju više prilika za sukobe nego obogaćenja. U tom je smislu povijest vrlo poučna i otrežnjujuća. No, ima suprotnih težnji. U duljim ili kraćim vremenskim razdobljima razvijali su se odnosi prihvaćanja, tumačenja, razumijevanja, prilagođavanja, stapanja i miješanja raznih religija. U dogmatiskom značenju, sinkretizam je uvijek bio zazoran, ali povijesno vrlo raširen, mnogo više nego što se to pretpostavlja. Ukratko rečeno, odnosi što se uspostavljaju između religija i kultura su složeni, sad obilježeni nasilničkim sukobljavanjima, sad pak željom za upoznavanjem i približavanjem.

Dolaskom novog doba nazire se treći tip susreta kultura i religija. Međutim, ovaj put nije više riječ o odnosu kultura i religija, nego o odnosu bilo koje religije i religijske kulture s novom svjetovnom kulturom koja zatire i drobi svaku religioznost uopće. Potpuna laicizacija modernih

2 M. MESLIN, *L'expérience humaine du divin, Fondaments d'une anthropologie religieuse*, Paris, 1988., str. 235.-260.

3 M. MESLIN, *Le Christianisme dans l'Empire romain*, Pariz, 1970., str. 132.-159.

društava je pridonijela da se jasno razluče problemi vlastiti političkoj zajednici od problema što dolaze iz vjerskih zajednica. To je već počelo s prosvjetiteljstvom.⁴ Religija više ne obavlja socijalnu funkciju jačanja društvene kohezije ljudskih skupina, niti etičnu funkciju jačanja društvene kohezije ljudskih skupina, niti etičku funkciju uređivanja međuljudskih odnosa. Protivno tome, suvremeno svjetovno društvo gura religiju izvan kulture i smješta je u ograničeno područje individualnosti i privatnosti⁵, u osobne i subjektivne doživljaje svetoga.⁶ Nema sumnje da je to stajalište odveć teorijsko jer je teško zamisliti toliki stupanj sekularizacije koji bi potpuno poništio utjecaje religioznosti na kulturu. Uostalom religija ne može ni dospjeti do čovjeka ako nije posredovana kulturom svojega vremena. Zato su teologije često bliže određenoj kulturi nego svojoj izvornoj vjerskoj poruci. Ali treba reći i obratno, da svaka kultura bez religije, ne bi mogla ostati stvaralačka i životvorna ljudska djelatnost.

Dosadašnji naši iskazi o susretu religija i kultura - na razini plemena ili naroda, univerzalne poruke i sučeljavanja s jednom sasvim svjetovnom kulturom - jamačno nisu dovoljni za razumijevanje problema. Stoga ćemo cijeli taj problem njihova odnosa dići na još veću razinu, koju danas inače zagovara ili preporučuje znanost o religijama.⁷

POSREDNIŠTVO SVETOGA I KULTURA U RELIGIJI

Gotovo svaki razgovor o religiji počinje nužno s čovjekom. Bilo da religiju shvaćamo kao neko nesmireno traženje smisla ili nađeno povjerenje u riječ, bilo da je uzročno vezemo uz djelovanje milosti, ona se uvijek događa u prostoru čovjekove intimnosti. Osobna je odrednica nepreskočivi okvir religije, njezina jezgra i čvorište. Ali ta čovjekova religioznost rijetko kada ostaje na razini nutarnosti, jer se po svojoj naravi i urođenoj težnji želi ostvariti i utjeloviti u društvenoj dimenziji, proicirajući se izvan sebe u svijet stvari i drugih bića, dotično u kulturu. Stoga su ljudska misao i osjećaji bitno kulturološki u svojem izvanjskom izričaju. Ono što čovjek doživljava kao neizrecivo može biti predloženo samo u slikama i prisodobama. Postoji jedan procijep između življenog i izraženog, što jedino simbolizam kulture može riješiti. Simbol objavljuje ono što pozitivistički govor skriva. Otud slijedi da su sve prirodne, društvene i kulturne stvarnosti

4 H. LÜBBE, *Religion nach der Aufklärung*, Graz, 1986., str. 32.

5 R. STARK - W. SIMS BAINBRIDGE, *The Future of Religion, Sekularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, 1987., str. 387.-393.

6 D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme?, Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Pariz, 1987., str. 395.

7 J. JUKIĆ, Otudena i autentična vjera u: *CuS*, 10/4, 1975., str. 328.-334.

zapravo »znakovi« nečega drugog i različitog. Ima, primjereno tome, jedan jezik koji pokušava raznim ključevima dešifrirati te »znakove«, odgonetnuti njihove »poruke«.

Ljudsko je tijelo prvi takav znak. Činjenica da je čovjek jedno »biće riječi« ima korijen u njegovu tijelu, koje je okrenuto drugima u liku znaka. Svi jezici ne čine drugo doli razvijaju i pobliže označavaju taj temeljni jezik koji je samo tijelo. Osim čovjekova tijela, znakovi mogu postati i svi ostali kulturološki predmeti i kretnje u svemiru. Subjektivne vrijednosti povijesno ne žive ako nisu vidljivo izražene i priopćene, odnosno utjelovljene na bilo koji način u prirodne i društvene zbiljnosti, dajući im tako nenadoknadivi humani i kulturološki sadržaj.

Taj mehanizam vrijedi isto tako i za religiju jer i ona u jednom dijelu pripada čovjekovu svijetu. Između svojeg subjektivnog doživljaja religije i božanstva čovjek umeće niz različitih posrednika: svetih stvari i predmeta, svetoga vremena, svetih riječi, svetih ljudi, svetih zajednica i svetog prostora, ukratko religijsku kulturu. To fenomenolozi religije nazivaju sakralnim svijetom.⁸ Nema religije koja bi potpuno isključivala to posredništvo, pa ni kršćanstvo. Religiozni čovjek vjeruje da postoji jedna apsolutna zbiljnost koja u svemu nadilazi ovaj svijet, ali se u njemu nužno iskazuje kao sveto i na taj način ga posvećuje i čini zbiljskim i postojećim. Božanstvo se dakle nikada ne otkriva čovjeku neposredno, u punoj moći i značenju, nego se postupno i zagonetno odslikava preko svetih predmeta, pokreta, riječi i osoba u svijetu, dakle preko kulture. Koje će stvari izabrati za svete, to uvelike ovisi o čovjeku, jer u samim stvarima ne postoji načelo koje bi nas ovlastilo da neke stvari označimo baš kao profane, a druge kao sakralne. Nema predmeta koji ne bi mogao, u maloprije iznesenom smislu, postati svet, ali, obratno, ono što je sveto uvijek se može preobraziti u profano.⁹ Iz toga slijedi da je čovjek mjera sakralnosti stvari, jer posredništvo svetih stvari pripada ovome svijetu, ali tako da čovjek nije nikada mjera božanstva, jer ono pripada nadsvijetu. Sveto je profani sastojak, prihvaćen od čovjeka kao značajan i izrazit posrednik njegova odnosa s božanstvom.¹⁰ Posve isto je s kulturom.

Stoga znanost o religijama ustrajno pokazuje upravo tri plana: profani, sakralni i božanski, pri čemu zapaža da je sakralno samo posrednik između profanog i božanskog. Nažalost taj mehanizam posredništva - u koji je uključena sva kultura na osobit način - ne radi uvijek kako treba. Znađe kobno zatajiti, uostalom kao i svaka druga stvar u ovome svijetu. Sakralno i božansko teže da se pomiješaju, pa religiozni čovjek često ne

8 F. HEILER, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart, 1961., str. 565.

9 M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1974., str. 15.-45.

10 H. BOUILLARDE, La catégorie du sacré dans la science des religions, u zborniku: *Le Sacré, Etudes et recherches*, Paris, 1974., str. 33.-56.

postavlja dužnu razliku između božanstva i posredničkih sastojaka koje nazivamo svetim. Umjesto da mu svete stvari budu pogodan »znak« božanstva, one same postaju božanstvo. To je otuđeni svijet religije, idolatrija, fetišizam, obožavanje osoba i predmeta, magija, projekcija ljudskog straha i društvene zapostavljenosti.

Marksistička i psihoanalitička kritika religije s pravom pogađaju tu lažnu religiju, u kojoj je sveto samo izokrenuta slika čovjeka, ogledalo u kojem vjernik vidi najviše sebe, a ne posrednika u odnosu s Bogom. Zato je razliku između svetog i božanskog moguće sačuvati od degeneracije jedino ondje gdje je božanstvu izričito utvrđena transcendencija. Ako božanstvu nedostaje transcendencija, onda sveto teži prema magiji: u njoj se božansko nalazi svedeno gotovo na ljudsko. Moderni čovjek, koji hoće biti subjekt i pokretač povijesti, stvaratelj svoje kulture i osobnosti, doživljava sveto kao zapreku svojoj slobodi, uzrok otuđenju, razlog društvenom ropstvu. On ima pravo utoliko ukoliko je religiozni čovjek zaboravio na relativno značenje svetoga i na njegov posrednički položaj u odnosima između ljudi i Boga. Nije transcendencija ona koja otuđuje, nego je to apsolutizacija svetoga, posebice kad se društveno i kulturološki institucionalizira.

Sve to jednako vrijedi i za kršćanstvo. Dovoljno je čitati Bibliju. U ekonomiji i pedagogiji spasenja upotreba se svetoga čisti i pojednostavnjuje. Bog nema imena, jer ne pripada poretku svetih stvari. Svođenje Boga na sveto, na neki predmet, Biblija dobro poznaje i zove je idolatrijom, praznovjerjem, magijom. Od zlatnog teleta do Jeruzalemskog Hrama ona uči ljude da ne mijеšaju Boga sa svetim stvarima i osobama, odnosno s kulturom. Jeremija uzvikuje da obredi u izraelskim svetištima nisu od Boga objavljeni, nego da su djelo ljudi. Proroci, međutim, nisu protiv samog obreda, više su zabrinuti zbog njegova izopačenja i formalističkog obavljanja, kad se zaboravlja na Boga, a misli na korist od stvari, pa i onih svetih. Naglasak u Bibliji nije na mehanizmu sakralnog posredništva, nego na ljubavi i pravdi, što umanjuje i relativizira obrednu praksu. Mnoge izreke u Novom zavjetu potvrđuju da je Bog iznad svih stvari, pa i onih svetih. U teologijskom pak smislu, jedini posrednik između čovjeka i Boga jest Krist¹¹, što međutim ne dokida nužnost i potrebu svetoga, jer Kristov dolazak nije uspostavio situaciju neposrednog sučeljenja čovjeka i Boga, nego samo objavio nadu u taj dolazak. Tek u eshatološkom vremenu nestat će svetoga, a ostat će samo Bog i čovjek.

Iz toga proistječe da se u religijama sakralna kultura i transcendentno značenje zapravo nikada ne podudaraju. Božansko može biti dostignuto

11 J.P. AUDET, *Le sacré et le profane: leur situation en christianisme*, u: *Nouvelle Revue théologique*, 1957., str. 53.–59.

jedino kroz sveto i kulturno. Svjestan te činjenice i njezine težine, čovjek nije pozvan da definitivno ukine sveto - kako je naivno htio marksizam - niti da ga izjednači s božanskim - što promiče magija - nego da s mukom, patnjom, borbom i naporom sprečava njegovo kvarenje. Odlučna se dakle bitka vodi upravo za očišćenje svetoga od zemaljskih sebičnosti, vlastitih maski i zabluda. Naime, bez svetoga ne može se doći do Boga, a s njim se može najdalje od Boga otići. Kao u ljubavi. Prije smo poznavali ili vjeru ili nevjeru, danas već znamo za lažnu vjeru, iskorištavanje svetoga u zemaljske svrhe. Stoga su vjernici prvi pozvani da s neprekidnim naporom i lucidnom kritičnošću demaskiraju lažne bogove svetoga i zemaljske idole, da ih čiste od svjetovnih laži i vrte njihovoj prvobitnoj ulozi posredništva između profanog i božanskog. U tome, naravno, oni neće nikada posvećma uspjeti, jer biti vjernikom ne znači ukinuti sveto, nego se potvrditi istodobno u iskupljujućem razgolićenju laži svetoga kao i u priznavanju istine svetoga.

Sve upućuje na zaključak da nesporazumi i može bitni sukobi u multikulturnim sredinama - religijskog podrijetla - mogu biti izbjegnuti i nadvladani samo ako se vjernici budu odgajali u smislu vjernosti bitnim zasadama svoje konfesije, a ne njezinim kulturama, koje su drugorazredne po značenju i jako prikladne kvarenju i izopačenju.

VJERNOST RELIGIJSKOJ PORUCI A NE KULTURI

Upravo spomenuta vezanost za »posve Drugo«, za transcendenciju, za nadnaravno obilježuje utemeljitelje religija, proroke, svece i istinske vjernike. Zato se oni na ovome svijetu nikad ne osjećaju kao da su kod svoje kuće, potpuno prilagođeni, smireni i zadovoljni. Jedina domovina im je na drugome svijetu. Otud njihova rubnost u odnosu prema društvu, službenoj kulturi, vrijednosnom sustavu. Za religiozna čovjeka ovaj svijet - pa i njegova najsuptilnija kultura - nikad ne mogu zadovoljiti duboke zahtjeve i potrebe ljudskog bića. Uostalom, središnji događaj u životu vjernika - a to je bez dvojbe njegovo obraćenje - obavlja se redovito u ime jedne apsolutne vrijednosti koja čini nenužnima, prolaznima, ništavnima i rubnima sve druge vrednote. U današnjem svjetovnom svijetu mi jedva da možemo zamisliti novost i zahtjevnost religijske poruke, pa je zato neprestano ublažavamo i sužujemo joj radikalnost.

Za primjer može poslužiti kršćanstvo. Isusov se život zbiva na samim okrajcima društva i kulture. Rođen u štali, među životinjama, dok su mu roditelji bili na putu. Taj se njegov usud rubnika - marginalca - nastavlja: nema domovine, odriče se obitelji i podvrgava bogatstvu i posjedovanju nepotkupljivoj kritici. Obraća se siromasima, bolesnicima, nesretnicima,

beskućnicima. Učenici mu bijahu ribari. Oni što su pozvani da ga vjerno slijede moraju sve napustiti i ići za njim: svoje brodice, polja, kuće i sve što imaju. Tko želi biti njegovim učenicom, dužan je ostaviti majku, ženu, djecu, brata i sestru. Čak i mrtve ostavlja mrtvima da ih pokapaju. Na skrbi su mu najslabiji i najugroženiji: djeca, carinici, pale žene, siromasi. Za njega su bližnji bili oni što pate, što su usamljeni, umorni, ostavljeni, uciviljeni. A križ je označavao potpuno i bezprizivno isključenje Isusa iz društva i ondašnje kulture.¹²

Slično čini i Budha. Napušta obitelj, bogatstvo, zemaljske užitke. Povlači se u samoću prašume, izvan područja kulture. Stoga završava svoj život kao običan i prezren prosjak, odričući se posvema zemaljskih dobara i želja ovoga svijeta. Mnoge epizode iz Muhamedova života - osobito bijeg iz Meke u Medinu - reproduciraju taj isti scenarij. U drugim religijama našli bismo zacijelo slične težnje prema marginalizaciji kulture.

Sve potvrđuje da utemeljitelji religija, vjerske vođe, sveci, istinski vjernici raskidaju sveze s vladajućom kulturom, s društvom, sa standardnim vrednotama i konvencionalnim ponašanjem. Dakako, to ne znači da preziru kulturu ili joj niječu svaku važnost nego samo upozoravaju gdje je poglavita čovjekova svrha življenja i postojanja. Spomenuta rubnost u odnosu prema kulturi ili društvu i jest uspostavljena u religijama jer im je u središtu pozornosti Bog i čovjek, ljubav prema njima. Zato su društvo i kultura nužno u drugom planu. Nema religije koja bi propovijedala mržnju prema čovjeku, njegovu smrt i propast. Naprotiv, sve su religije himne životu, ali ne bilo kakvom nego onome koji Bog određuje.

Na kraju pripomenimo da bi upravo odgoj u multikulturama trebao ići u naznačenu usmjerenju. Što pojedine religije budu vjernije propovijedale svoju poruku i dublje se vraćale svojim izvorima, to će njihovi međusobni sukobi nužno slabiti. Jer kad se skinu kulturološke oplate tradicije, u jezgri je svake religije Bog i čovjek, mir s Bogom i mir s čovjekom, ljubav prema Bogu i ljubav prema čovjeku. Takve se religije očito ne mogu svađati. Svađaju se njihove različite kulture.

Religije često više ustraju na ideološkom promaknuću vlastite istine nego na daljim porukama koji su sastavni dijelovi te iste istine: dobroti, praštanju, mirotvorstvu, molitvi, žrtvi, snošljivosti i ljubavi. U religijama čovjek postaje miljenikom Božjim. Radi njega je Bog došao čovjeku u susret - kako bi rekao K. Barth. Tako čovjek - njegovo nasenje i iskupljenje - i Bog - njegova zapovijed mira i dobrote - postaju u dini zbiljski prostor gdje se religije mogu istinski susresti.

Što budemo u svojim vjerama više religiozni, treba se s pravom nadati da ćemo to prije uspostaviti veliku obitelj ljubavi i mira na svijetu. Kulture

12 A. N. TERRIN, *Religioni, esperienza e verità, Saggi di fenomenologia della religione*, Urbino, 1986., str. 194.-232.

su pritom važne i vrijedne, odsudna je ipak vjernost Bogu i bližnjemu. Ostalo će se samo nadodati. Tako je obećano ljudima što uzvjeruju. A o njima je ovdje zapravo i bila riječ.

RELIGIOUS TRAINING UNDER MULTICULTURAL CONDITIONS

Jakov JUKIĆ

Summary

The relation between religious training and multicultural conditions is a very difficult and complex problem, most often burdened by numerous historical misunderstandings. It can be broken down, however, into four key questions regarding education, culture, peace and religion. The author limits himself to a description of the connection between religion and culture on the level of the science of religions, concluding by briefly mentioning the role of religious training in education in places where the influences of various cultures intersect.

In this sense, the author notes that the founders of religions, spiritual leaders, priests and the faithful sever connections with the prevailing culture, with society, with the standard values and conventional behavior. This does not mean that they scorn the culture or negate all its values but that they are aware of the key purpose of man's life and existence. This marginality in relation to the culture or society is established in religions because for them the center of attention is God and man, love of them. Therefore, the society and culture are necessarily secondary considerations. There is no religion which would preach hatred toward man, his death and ruin. On the contrary, all religions are hymns to life, not any life at all but that determined by God.

Therefore, religious training under multicultural conditions should follow the indicated directions. The more faithfully the individual religions preach their message (a hymn to life!), and return more deeply to their sources, the weaker their mutual conflicts will be. When the cultural sedimentation of tradition is removed, the essence of every religion is man and God, peace with God and peace with man, love of God and love of man.